GENDER OPEN REPOSITORIUM

»Da werden Weiber zu Hyänen ... « : Amazonen und Amazonenmythen bei Schiller und Kleist

Stephan, Inge

1984

https://doi.org/10.25595/140

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Stephan, Inge: *»Da werden Weiber zu Hyänen ... « : Amazonen und Amazonenmythen bei Schiller und Kleist*, in: Stephan, Inge; Weigel, Sigrid (Hrsg.): Feministische Literaturwissenschaft. Dokumentation der Tagung in Hamburg vom Mai 1983 (Berlin: Argument, 1984), 23-42. DOI: https://doi.org/10.25595/140.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

0/18 . 5 D

Literatur im historischen Prozeß
Neue Folge 11

Feministische Literaturwissenschaft

Dokumentation der Tagung in Hamburg vom Mai 1983

herausgegeben von
Inge Stephan und Sigrid Weigel

mit Beiträgen von
Renate Berger, Jeanette Clausen, Helga Grubitzsch, Gertrud Koch, Irmela von der Lühe, Ulrike Prokop, Theresia Sauter-Bailliet, Inge Stephan, Brigitte Wartmann, Sigrid Weigel

ARGUMENT-SONDERBAND AS 120

Die Reihe LITERATUR IM HISTORISCHEN PROZESS wurde begründet von Gert Mattenklott und Klaus R. Scherpe. Ihre NEUE FOLGE wird herausgegeben von Karl-Heinz Götze, Jost Hermand, Gert Mattenklott, Klaus R.Scherpe, Jürgen Schutte und Lutz Winckler.

Die »Ästhetik des Widerstands« lesen (Argument Sonderband AS 75)

Faschismuskritik und Deutschlandbild im Exilroman (AS 76)

Nachkriegsliteratur in Westdeutschland 1945-49 (AS 83)

Georg Forster in seiner Epoche (AS 87)

Literatur des 20. Jahrhunderts:
Entwürfe von Frauen in der Literatur des 20. Jahrhunderts (AS 92)

Die verborgene Frau.
Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft (AS 96)

Erfahrung und Ideologie in der Massenliteratur (AS 101)

Literatur der Siebziger Jahre (AS 108)

Rußlandreisen 1917-33 (AS 112)

Nachkriegsliteratur 2 (AS 116)

Humboldt-Universität zu Berlin
Zentrum
Interdisziplinäre Frauenforschung
Unter den Linden 6
Berlin 1086
128/91

Copyright © Argument-Verlag GmbH Berlin 1984.
Alle Rechte — auch das der Übersetzung — vorbehalten.
Argument-Verlag: Redaktion: Altensteinstr. 48a, 1000 Berlin 33, Tel. 030/8314079;
Argument-Vertrieb: Tegeler Str. 6, 1000 Berlin 65, Tel. 030/4619061
Umschlaggestaltung unter Verwendung einer Karikatur von Armand Rassenfosse (1896). — Satz: Barbara Steinhardt, Berlin. — Druck: SOAK Druck, Hannover. 1.-4. Tsd. 1984.

CIP — Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Feministische Literaturwissenschaft : Dokumentation d. Tagung in Hamburg vom Mai 1983 / hrsg. von Inge Stephan u. Sigrid Weigel. Mit Beitr. von Renate Berger. — Berlin : Argument-Verlag, 1984.
(Literatur im historischen Prozeß ; N.F., 11)
(Das Argument : Argument-Sonderbd. ; AS 120)
ISBN 3-88619-120-6
NE: Stephan, Inge [Hrsg.]; Berger, Renate [Mitverf.]; Das Argument / Argument-Sonderband; 1. GT

Inhalt

Tagungsbericht 5

Frauenbilder und Frauenliteratur — Beispiele aus der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts

Ulrike Prokop
Der Mythos des Weiblichen und die Idee der Gleichheit in literarischen Entwürfen des frühen Bürgertums 15

Inge Stephan
»Da werden Weiber zu Hyänen ...« — Amazonen und Amazonenmythen bei Schiller und Kleist 23

Irmela von der Lühe
Schreiben und Leben. Der Fall Ingeborg Bachmann 43

Theresia Sauter-Bailliet
Die verdrängte, nicht zu verdrängende Literatur der Frauen Am Beispiel USA 54

Kulturgeschichte des Weiblichen — Feministische Kulturkritik

Gertrud Koch
Blickwechsel. Aspekte feministischer Kinotheorie 66

Renate Berger
Portrait einer Künstlerin 77

Sigrid Weigel
Frau und »Weiblichkeit« — Theoretische Überlegungen zur feministischen Literaturkritik 103

Brigitte Wartmann
»Es ist von jeher ein Hauch kosmischer Symbolik über die Frau gelegt.« Gesellschaftsvisionen des Bürgertums über das Verhältnis von Frauen und Kunst 114

Institutionalisierung und Organisierung von Frauenforschung

Helga Grubitzsch
»Ein unheimlicher Widerspruch ...« — Zur Theorie und Praxis feministischer Wissenschaft an der Universität 130

Jeanette Clausen
Sieben Jahre »Women in German«
An- und Widersprüche einer feministischen Germanistik in den USA 143

Anhang

Amerikanische Dissertationen 1970-1981, die zur Erforschung der deutschen Frauenliteratur beitragen 160

Tagungsprogramm 1983: Feministische Literaturwissenschaft 166

Verzeichnis der eingereichten Thesenpapiere 168

Einladung zur Tagung im Mai 84 169

Über die Autorinnen 172

Inge Stephan

»Da werden Weiber zu Hyänen ...«

Amazonen und Amazonenmythen bei Schiller und Kleist

Amazonen, das heißt, starke, mutige, kämpferische und vom Mann unabhängige Frauen, haben die Phantasien von Frauen und Männern durch die Jahrhunderte hindurch, wenn auch in ganz unterschiedlicher Weise, bewegt. Der alte Amazonenmythos, um dessen historischen Realitätsgehalt im Übergang vom Matriarchat zum Patriarchat es hier nicht gehen soll[1], gewinnt dabei, das ist meine These, gerade in historischen Umbruchzeiten eine besondere Bedeutung und Funktion. Erläutern ließe sich diese These besonders gut an zwei Beispielen, einmal an der zeitgenössischen Frauenliteratur, das haben Sigrid Weigel und ich bereits in anderem Zusammenhang getan[2], und zweitens an der Literatur des 18. Jahrhunderts. Das will ich jetzt tun.

I

Daß das 18. Jahrhundert eine Zeit des Umbruchs war, braucht hier nicht näher erläutert zu werden. Genügen sollen hier die Stichworte: Ablösung der feudalen durch die bürgerliche Ordnung, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Durchsetzung des Kapitalismus' und — das ist für unseren Zusammenhang besonders wichtig — Neuformierung des patriarchalischen Systems. Dieser Gesichtspunkt ist in der Diskussion der Historiker, Soziologen etc. fast immer unterschlagen worden, obwohl er doch jedem in die Augen springen müßte, der sich die Veränderungen der Familienstruktur und der Geschlechterbeziehungen, die sich im Zusammenhang der politökonomischen Umwälzungen vollziehen, ansieht. Der politische Emanzipationskampf, unter der Parole Freiheit und Gleichheit geführt (auf die Brüderlichkeit komme ich später zu sprechen), enthielt eine Verheißung nicht nur für den Mann als Bürger, sondern auch für die Frau als Bürgerin. Warum sollte das, was der Mann für sich als Bürger forderte, nämlich Selbstbestimmung, Emanzipation, Glück, nicht auch für die Frau als Bürgerin gelten?

Die kurze Phase der »weiblichen Gelehrsamkeit«[3] um die Mitte des 18. Jahrhunderts zeigt, daß zumindest einige Frauen die bürgerliche Gleichheitsforderung auf Teilgebieten für sich durchzusetzen und zu leben versuchten. Nicht zufällig treten in dieser historischen Phase erstmals in bemerkenswerter Anzahl Frauen als Schriftstellerinnen, als sogenannte »Amazonen der Feder«, an die Öffentlichkeit. Eins der Beispiele, das in diesem Zusammenhang immer wieder zitiert wird, ist die Gottschedin, also die Frau von Gottsched, dem es um die moralische und intellektuelle

Bildung beider Geschlechter ging. Daß ihm vor den Konsequenzen seines eigenen Tuns wohl bange gewesen sein dürfte, zeigt die Amazonenvision, die Gottsched in seinen »Vernünftige Tadlerinnen« schildert. Gottsched läßt seine Heldin Calliste von folgender Vision berichten:

»Ich habe ohngefähr etwas von den alten Amazonen gelesen. (...) Ich geriet dabei in eine recht angenehme Betrachtung. Meine Einbildungskraft stellte mir eine Republik vor, die etwa heute zu Tage aus lauter Frauenzimmern aufgerichtet werden könnte. Ich verbannte in meinen Gedanken alle Mannspersonen aus meiner Vaterstadt. Ich besetzte alle Ämter und Bedienungen mit lauter Weibsbildern. Der Rat wurde nicht mehr aus den ansehnlichsten Bürgern, sondern aus den vernünftigsten Bürgerinnen erwählt. Sein Haupt war nicht der Bürgermeister, sondern eine Bürgermeisterin. (...) Ich sah ein Regiment Heldinnen mustern, die mit ihrem Gewehr wohl umzugehen wußten. (...) Am allerbesten gefiel mir die Betrachtung einer weiblichen hohen Schule. Denn meinem Bedünken nach waren alle Professorstellen mit Weibspersonen besetzt. Die Jungfern zogen haufenweise aus einer Stunde in die andere. (...) Es fanden sich Spaltungen unter ihnen. Der eine Teil hielt es mit dieser, der andere, mit jener Lehrerin. (...) Man hielt öffentliche Unterredungen von gelehrten Materien, die in kleinen gedruckten Schriften vorher waren bekannt gemacht worden. Und mich dünkt, daß es weit lebhafter und eifriger, als jetzo bey den Männern zugieng. Man zankte sich zum Exempel: ob die Vernunftlehre eine Kunst oder eine Wissenschaft sey? Ob man mit dem Aristoteles dreyerley, oder mit dem Galenus viererley Arten der Schlußrede zugeben sollte? Oder ob man den ganzen Plunder miteinander wegwerfen könne? Ja, es fand sich auch eine Spitzfündige, die, aus einer sonderbaren Begierde, neue Wahrheiten zu erfinden, die Frage aufwarf: Ob es denn eine so ganz ausgemachte Sache wäre, daß die Mannspersonen Menschen wären?«[4]

Die Vision täuscht: Die Ausphantasierung starker, selbstbewußter und intellektueller Frauen wird nicht als eine positive Utopie entworfen und mit dem aufklärerischen Gleichheitsgrundsatz in Verbindung gebracht, sondern sie wird in einem zweiten, sich daran anschließenden Traum zur Warnung aufgestellt für all die Frauen, die sich erkühnen sollten, die Gleichheitsforderung wörtlich zu nehmen und auf die eigene Person zu beziehen:

»Es war spät und ich ward genötigt mich mit diesen angenehmen Gedanken zu Bette zu legen. Da war es nun ganz natürlich, daß ich Träume haben mußte, die mit dem, was ich bisher beschrieben, einige Verwandschaft hatten. Es kam mir nämlich eben diese Stadt voller Weibsbilder vor, allein unter einer ganz anderen Gestalt, als sie mir wachend vorgekommen war. Ich sah zwar allenthalben Frauenzimmer, aber ich konnte sie kaum mehr dafür halten, was sie doch waren. Das machte ihre Gestalt, ihr Putz und ihre Kleidung waren verändert. Man hielt unter ihnen nichts mehr auf die weiße Haut des Halses und der Brust, nichts auf die geschickte Stellung des Leibes. Artigkeit und Höflichkeit waren Wörter, die mit den dadurch bedeuteten Sachen ganz aus der Mode gekommen waren. (...) Auf allen Straßen sah man unzählige Stücke von zerbrochenen Spiegeln liegen: denn man bediente sich derselben nicht mehr. Zarte und schöne Hände, oder kleine ge-

schickte Füße zu haben, war kein Ruhm mehr für das Frauenzimmer. (...) Man ließ sich keine Moden mehr aus Frankreich bringen: eine jede machte ihre Kleidung nach ihrer eigenen Phantasie. Der Zwang der steifen Schnürleiber war ganz verbannt: die Brust entblößte man nicht mehr, und die meisten Personen waren ziemlich stark von Leibe und fast allenthalben gleich dick. Ich konnte es mir fast nicht einbilden, daß diese unartigen Creaturen, die ich überall vor mir sah, Frauen seyn sollten. Wo sind, dachte ich bey mir selbst, alle Annehmlichkeiten unseres Geschlechts? Wo ist das holdselige Lächeln der Lippen? Wo sind die blitzenden Augen? Wo sind die verliebten Geberden und Mienen? Wo sind viel tausend anderer Reizungen, die uns bisweilen selbst in Personen von unserem eigenen Geschlechte verliebt machen? Warum sehe ich denn keine Lauten oder andere Gattungen von Saytenspiel? Warum hört man keine Engelstimme, ein bezauberndes Lied nach dem anderen anstimmen?«[5]

Die Botschaft ist klar: Die Frauen sollen sich nicht erdreisten, das Postulat der Freiheit und Gleichheit auf sich selbst anzuwenden, denn die Folgen werden schreckliche sein: Häßlichkeit, Unattraktivität und Unweiblichkeit, kurz das Ende der Liebe zwischen den Geschlechtern. Das, worum es eigentlich geht in dieser historischen Phase, nämlich um die Machtverteilung in einer sich neu konstituierenden Gesellschafts- und Wirtschaftsform, wird gar nicht thematisiert. Die Frauen sollten gar nicht erst auf die Idee kommen, sich in diesen Machtkampf, der sich zwischen den Klassen vollzieht, mit eigenen Forderungen einzuschalten, den sogenannten Hauptwiderspruch, nämlich den zwischen Adel und Bürgertum, der im 18. Jahrhundert ausgetragen wurde, mit dem sogenannten Nebenwiderspruch, nämlich der Geschlechterauseinandersetzung, zu belasten und verwirren.

Der Typus der »gelehrten Frau«, der in der Frühaufklärung noch als Ideal gegolten und den Gottsched selbst propagiert und den seine Frau gelebt hatte, wurde im Verlauf der weiteren Entwicklung sehr bald fallengelassen, da er sich als systemsprengend und gefährlich erwiesen hatte. Er wurde daher abgelöst durch einen neuen Typus, den der empfindsamen, tugendhaften Frau, an dessen Ausformulierung und Propagierung Schriftsteller und Philosophen das ganze Jahrhundert hindurch gemeinsam arbeiteten.

Ich kann hier nicht die unterschiedlichen Ausprägungen und mögliche positive und negative Aspekte dieses Frauenbildes weiter ausführen. Wichtig ist mir in diesem Zusammenhang, daß die Forderung und Anwendung des Gleichheitsgrundsatzes auch für das weibliche Geschlecht das ganze Jahrhundert nicht zur Ruhe kamen. Ablesbar ist das nicht nur an vielen Frauenbildern, die insbesondere in der Literatur gegen eine mögliche Emanzipation der Frau schützend und abwehrend aufgerichtet werden, sondern auch an der zunehmenden Thematisierung der Frauenfrage durch Frauen selbst.

Mary Wollstonecrafts »Verteidigung der Rechte der Frauen« (1791/3)[6]

war ein erster Meilenstein in dieser Emanzipationsentwicklung, die von Frauen selbst geführt wurde. Die zeitliche Nähe zur Französischen Revolution ist nicht zufällig. Die Französische Revolution ist nicht nur der Kulminationspunkt der bürgerlichen Emanzipationsbestrebungen, sondern sie ist zugleich ein Höhepunkt weiblicher Forderungen nach Freiheit und Gleichheit. 1791 verfaßte Olympe de Gouges ihre »Erklärung der Rechte der Frau«[7], die ein provozierendes und radikales Gegenstück zur »Erklärung der Menschenrechte« ist, die in Wahrheit doch nur die Rechte des Mannes formuliert hatten. In Artikel I heißt es bei Olympe de Gouges programmatisch: »Die Frau wird frei geboren und bleibt dem Manne ebenbürtig in allen Rechten.«[8] Solche kühnen Forderungen mußten Angst einjagen, zumal wenn sie wie bei Olympe de Gouges mit Unerbittlichkeit und Radikalität vorgetragen wurden. Olympe de Gouges schreckte nicht davor zurück, Robespierre öffentlich zum Duell zu fordern. Damit, wie überhaupt mit ihrer Forderung nach »Schwesterlichkeit«, das heißt, nach Anwendung der Menschenrechte auch auf die Frauen, überschritt sie weit die Grenzen des Möglichen in der damaligen Zeit. Sie wurde nicht nur das Opfer einer bösartigen und hämischen Denunziationskampagne, die insbesondere ihr als einer Frau galt, die »vergessen hatte, was sich für ihr Geschlecht geziemt«[9], sondern sie wurde auch ganz konkret 1793 durch die Guillotine zu Tode gebracht und schließlich aus dem historischen Bewußtsein verdrängt. Dieser Verdrängungsvorgang galt übrigens nicht nur ihr, sondern einer ganzen Bewegung von Frauen, die im Rahmen der bürgerlichen Revolution ihren eigenen Kampf führten. Als »kriegerische Weibsbilder«, als »emanzipierte Frauen«, als »abscheuliche Metzen«, als »häßliche und anmaßende Frauen«, kurz: als Amazonen, sind sie von den Zeitgenossen beschimpft und bekämpft worden.[10] Die Denunziation war erfolgreich. Wer kennt heute noch den Kampf der Frauen während der Französischen Revolution? Wer kennt Namen wie Claire Lacombe und Théroigne de Méricourt? Wer weiß von der Gesellschaft der revolutionären Republikanerinnen, einem Klub, der ausschließlich Frauen als Mitglieder aufnahm? Wer hat von den Amazonenlegionen gehört, und wer hat die Erklärung der Rechte der Bürgerinnen, der Prostituierten vom Palais Royal gelesen, mit der diese ihre Gleichstellung mit Männern und Frauen forderten? Wer kennt die Bittschriften der Frauen des Dritten Standes, wer die unzähligen feministischen Broschüren der Revolutionszeit?[11] Auffällig ist, daß sich die kämpferischen Frauen während der Revolutionszeit selbstbewußt auf das antike Amazonenvorbild bezogen, während die männlichen Gegner sich durch den Kampf der Frauen in der Durchsetzung ihrer eigenen Ziele gefährdet sahen. Die männliche Reaktion auf diese Bedrohung ist so einfach wie genial.[12] Das, was an den lebendigen Frauen als Bedrohung abgewehrt und wie im Fall von Olympe de Gouges kurzerhand getötet wird, wird auf der Ebene der Ideologiebildung als Tu-

Théroigne de Méricourt

Abbildung 3 (aus: Olympe de Gouges: Schriften, Basel und Frankfurt/M. 1980)

gend aufgewertet und gleichzeitig neutralisiert. So tritt in den Revolutionsfesten der Französischen Revolution neben die Gestalt der Mutter die Amazone als eine zweite zentrale Gestalt, in der sich die revolutionäre Tugend verkörpern sollte. In den zahlreichen Festumzügen der Revolutionszeit bildete die Amazone oftmals den Mittelpunkt des Festgeschehens. In dieser herausgehobenen symbolischen Funktion scheint den Frauen die Gleichstellung mit den Männern gewiß — ein Irrtum, wie sich zeigen sollte. Im Bild der Amazone wird die Frau zur abstrakten republikanischen Tugend erhöht und gleichzeitig auf den Status einer (toten) Statue redu-

ziert. Als Amazone, als Göttin der Freiheit, der Gleichheit und der Vernunft stabilisierte sie nur die kollektive Identität der Männer. Für die Frauen konnte sie nur eine ambivalente Bezugsfigur sein, weil sie erstens zumeist mit der Gestalt der Mutter gekoppelt erschien und damit eine Spaltung wiederholte, deren Opfer Frauen schon immer gewesen sind, und weil ihr zweitens keine gesellschaftliche Praxis entsprach und das, was sich in den Frauenklubs und den Amazonenlegionen als eine solche Praxis zu etablieren begann, unterdrückt und verfolgt wurde.

Wie groß aber die Beunruhigung war, die von den sogenannten Amazonen der Französischen Revolutionszeit ausging, ist ablesbar nicht nur an den geschickten Verwandlungsversuchen der lebendigen Amazonen in statuarische Göttinnen und Heldinnen, die man in Festumzügen mit sich führen oder auf Marktplätzen gefahrlos aufstellen konnte, sondern auch an den zahlreichen Versuchen, die Geschlechterbziehungen neu zu definieren und die Rollen neu festzulegen.

Diese Versuche fanden nicht nur in Frankreich statt, sondern auch in Deutschland, hier mit der erkennbaren Absicht, ein Übergreifen der Revolution auf das eigene Land zu verhindern und damit auch die Szenen zu vermeiden, wo »Weiber zu Hyänen« werden und mit »Entsetzen Scherz« treiben, wie Schiller mit Blick auf die Revolution im Nachbarland in seinem »Lied von der Glocke« warnend geschrieben hatte.[13]

Ich verstehe die gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland geführte philosophische Diskussion über das Wesen von Mann und Frau als einen Versuch, die durch die bürgerliche Emanzipationsentwicklung und insbesondere durch die Französische Revolution gefährdete Vormachtstellung des Mannes neu zu etablieren, das heißt, das patriarachalische System neu zu legitimieren. Denn tatsächlich war durch die Aufklärung und durch die auf ihr basierende bürgerliche Emanzipationsbewegung nicht nur die feudale Ordnung in eine Existenzkrise geraten, die dann durch die Revolution für das französische Feudalsystem tödlich endete, sondern das ganze patriarchalische System geriet unter Legitimationsdruck in dem Augenblick, wo die Aufklärung sich selbst beim Worte nahm und ihre eigenen Postulate konsequent zu Ende dachte. Denn wo lag eigentlich die Rechtfertigung, die Frauen von dem, was als intellektueller, moralischer und politischer Fortschritt gesamtgesellschaftlich gefordert wurde, auszuschließen? Genau an dieser Rechtfertigung arbeiteten m.E. mehr oder minder versteckt offen Philosophie und Literatur im ausgehenden 18. Jahrhundert. Natürlich muß man sich hier vor Verallgemeinerungen hüten. Nicht alle Philosophen und Schriftsteller beteiligten sich an der Neudefinition der Geschlechtscharaktere und wenn, dann auch nicht immer in reaktionärer Weise, es gab auch subversive Diskurse, aber ein Blick auf die einschlägigen Texte zeigt doch, daß die neu entstehende Geschlechterphilosophie um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert durchaus Prominenz in ihren Reihen hatte.

II

1795 veröffentlichte Wilhelm von Humboldt in Schillers »Horen« zwei programmatische Aufsätze »Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur« und »Ueber männliche und weibliche Form«. Im ersten Aufsatz heißt es: »Die zeugende Kraft ist mehr zur Einwirkung, die empfangende mehr zur Rückwirkung bestimmt. Was von der erstern belebt wird, nennen wir *männlich*, was die letztere beseelt, *weiblich*. Alles Männliche zeigt mehr Selbstthätigkeit, alles Weibliche mehr leidende Empfänglichkeit.«[14] Die Polarisierung führt zu dichotomischen Strukturen auf den verschiedensten Ebenen, wobei es Humboldt aber darum geht, diese Dichotomie produktiv zu machen und auf einer höheren Ebene aufzuheben. Er spricht in diesem Zusammenhang von Einheit und Ergänzung und von dem »harmonischen Ganzen«[15], in dem der ursprüngliche Unterschied der Geschlechter seine Auflösung finden soll. Trotz eines solchen Ansatzes überlagert die polarisierende Struktur die ganzheitlichen Absichten und produziert letztlich ein Weiblichkeitsbild, aus dem Aktivität, Kraft, Stärke und Selbständigkeit idealtypisch getilgt sind.

Einen anderen Ansatz verfolgt Fichte. In seinen »Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre« (1796/7) definiert er die Frau als das »zweite Geschlecht« und ordnet es ganz explizit dem ersten, nämlich dem männlichen Geschlecht, nach: »Das zweite Geschlecht steht der Natureinrichtung nach um eine Stufe tiefer, als das erste; es ist Objekt einer Kraft des ersteren.«[16] Legitimierender Bezugspunkt für solche Auffassungen, die schon Mary Wollstonecraft ironisch aufgespießt und Olympe de Gouge vehement bekämpft hatte, war für ihn die angebliche, behauptete Natur des Weibes, die sie zur Liebe und zur Aufopferung ihres eigenen Willens unter den Willen des Mannes bestimme. Damit hört die Frau auf, »das Leben eines Individuums zu führen; ihr Leben ist Teil seines Lebens geworden«, wie Fichte ganz unverblümt schreibt.[17] Was uns hier als imperialer Gestus entgegentönt, ist die Sprache des Herrschers und Unterwerfers. Hier geht es nicht mehr wie beim Humboldt um eine polarisierende Bestimmung von Männlich und Weiblich im Sinne von aktiv und passiv, rational und emotional, öffentlich und privat, sondern um die Neukonstituierung eines Herrschaftsverhältnisses, das erste Brüche zeigte und deshalb neu fundamentiert werden mußte.

Da Gott und das Christentum ihre legitimierende Kraft für eine Bewegung längst verloren hatten, die sich selbst in die Tradition der aufklärerischen Säkularisierungsbewegung stellte und sich einen strengen Wissenschaftsanspruch auferlegte, wurde nun die Biologie und Anthropologie herangezogen, um bestehende Geschlechter- und Herrschaftsverhältnisse zu bekräftigen. Die Auffassung von Fichte, daß die Frau gar kein Individuum bzw. Subjekt sei, ist dabei keineswegs exzeptionell. In Hegels Philo-

sophie, als einem zusammenfassenden Lehrgebäude der klassischen Epoche, kommt die Frau als Subjekt konsequenterweise gar nicht vor. Der Mensch in der Hegelschen Philosophie ist stets der idealisierte Mann, zur Frau finden sich beiläufige Bemerkungen, wie etwa folgende:

»Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Tieres und der Pflanze: das Tier entspricht mehr dem Charakter des Mannes, die Pflanze mehr dem der Frau, denn sie ist mehr ruhiges Entfalten, das die unbestimmbare Einigkeit der Empfindungen zu seinem Prinzip erhält. Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung.«[18]

III

Nach diesem kurzen Exkurs über die Geschlechterphilosophie komme ich jetzt auf zwei Autoren, die mit dieser Diskussion eng verbunden sind und in deren Werken sich vielfältige Bezüge darauf befinden. Der zeitliche Rahmen ermöglicht mir dies leider nur sehr verkürzt und thesenhaft zu tun. Auf Schillers Abscheu vor den »Weibern«, die zu »Hyänen« werden, ist schon kurz hingewiesen worden. In einem solchen Zitat steckt mehr als die Angst vor einem politischen Umsturz. Hier geht es auch um die Angst des Mannes vor einem Umsturz des Herrschaftsverhältnisses des Mannes über die Frau und um eine mögliche Umkehrung der Rollen. Die »rasenden Weiber« der Revolution rühren an die Grundfesten männlichen Selbstverständnisses. In Gedichten wie »Würde des Mannes« und »Würde der Frauen« versuchte Schiller die Geschlechtsrollen in einer so reaktionären Weise zu definieren, daß sich sogar die Zeitgenossen darüber mokierten und insbesondere Frauen wie Caroline Schlegel darauf nur ironisch reagieren konnten. Das scheint Schiller aber nicht irritiert zu haben, denn in immer neuen Zusammenhängen und auf verschiedenen Ebenen unternahm er Versuche, die Frau als »schönes Eigentum« des Mannes zu definieren.[19] Auch seine beiden Dramen »Die Jungfrau von Orleans« und »Maria Stuart« gehören in den Zusammenhang dieser Bemühungen.

Ich gehe hier nur sehr kurz auf die »Jungfrau von Orleans« ein — in anderem Zusammenhang habe ich mich mit diesem Text ausführlicher beschäftigt[20], weil Schiller hier das durch die Revolution aktualisierte Bild der Amazone in einer ganz charakteristischen Weise aufnimmt. Als kämpferische und selbständige Frau widerspricht Johanna von Orleans erst einmal dem Bild, auf das Schiller die Frauen in Gedichten wie »Würde der Frauen« und theoretische Abhandlungen wie »Anmut und Würde« festzulegen bemüht war. Als Amazone war Johanna auch von den französischen Revolutionären neu rezipiert worden. Man berief sich auf Johanna als eine Schutzheilige und als ein Vorbild und stützte sich dabei auf ein programmatisches Gedicht von Robert Southey, einem begeisterten Anhänger der Revolution, der Johanna als mutige und kämpferische Frau gefeiert und in ihr eine Vorläuferin der Französischen Revolution begrüßt hatte.[21]

Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß die Amazonenbegeisterung der französischen Revolutionäre eine ambivalente Angelegenheit ist, weil sie einherging mit der Verfolgung und Tötung lebendiger kämpferischer Frauen. Der Amazonenkult in der Franösischen Revolution mit seinen zahlreichen figürlichen Darstellungen und Standbildern liegt auf der gleichen Ebene wie die zahlreichen weiblichen Allegorien von der Antike bis zur Gegenwart. Als Allegorie der Freiheit, der Gleichheit, der Gerechtigkeit etc. hat die Frau im Patriarchat schon immer eine Repräsentanz gehabt, der keinerlei gesellschaftliche Praxis entprach. Ernest Borneman hat

den Widerspruch zwischen den Bildern und der Realität folgendermaßen zu erklären versucht:

»Nirgends tritt die Widersprüchlichkeit des Patriarchats deutlicher in Erscheinung als in diesen Gestalten, die aus dem Mutterrecht übernommen worden sind und dem Vaterrecht als Rechtfertigung für die Unterdrückung der Frau dienen; denn wenn man die Frau als Symbol verehrt, entledigt man sich der Pflicht, ihr auch als lebendem Wesen Ehre zu erweisen; wenn man sie als Gerechtigkeit, als Freiheit, als Weisheit symbolisiert, braucht man ihr in der Realität keine Freiheit, keine Gerechtigkeit zu geben und kann ihre Weisheit getrost mit Füßen treten. Hier deckt das Patriarchat also sein schlechtes Gewissen auf und zeigt gleichzeitig, wie man es durch Aufdeckung besänftigt.«[22]

Borneman benennt m.E. sehr zutreffend die Funktion, die die Allegorisierung des Weiblichen hat: Verschleierung und Herrschaft. Ich will versuche, diesen Gedanken kurz auf die »Jungfrau von Orleans« anzuwenden.

Der Widerspruch, der zwischen dem traditionellen Frauenbild Schillers (»und drinnen waltet die tüchtige Hausfrau ...«) und der Ausphantasierung einer kämpferischen Frau liegt, die alles andere als ein Hausmütterchen war, löst sich auf eben die Weise wie der Widerspruch, der zwischen der offiziellen Verehrung der Amazone als Symbol und der gleichzeitigen Verfolgung der realen Amazonen in der Revolution besteht. Nur ist dieser Widerspruch bei Schiller nicht so deutlich und anders nuanciert. Schiller hat kein Interesse, Johanna als ein Symbol der Revolution aufzurichten. Ganz im Gegenteil: Bei ihm wird sie zur Schutzheiligen *gegen* die Revolution. Ihr Kampf gilt der Erhaltung der alten feudalen Ordnung. Die Krönung des Königs ist Ziel und Höhepunkt ihres Lebens. Ihr Kampf und vor allem die damit verbundene Abweichung von der weiblichen Rolle rechtfertigt sich allein aus diesem Ziel. Ein größerer Gegensatz zum Kampf der Frauen in der Revolution ist kaum denkbar.

Aber Schillers »Johanna« geht in der antirevolutionären Funktion nicht auf. Ihr Amazonentum stellt eine Beunruhigung dar, die im Text immer wieder thematisiert wird.[23] Der Vater beklagt das amazonische Wesen seiner Tochter als »eine schwere Irrung der Natur« (5), der Erzbischof beschwört Johanna inständig, zurückzukehren »zu dem anderen Geschlecht (..), das nicht berufen ist zum blut'gen Werk der Waffen« (70), und auch Agnes Sorel, die Mätresse des Königs, fordert Johanna auf: »Entwaffne dich! Lege diese Rüstung ab (...) O sei ein Weib« (86). Ihr Verehrer Raimond sieht in ihr eine Ausnahmegestalt, für die menschliche Gesetze und Maßstäbe nicht gelten — eine Sicht, die von der Bevölkerung geteilt wird, und auf der Einschätzung basiert, daß außergewöhnliche Situationen außergewöhnliche Menschen und Taten erfordern. Johanna selbst versucht, ihren Taten das Außergewöhnliche und Schockierende zu nehmen. Sie stellt sich ausdrücklich in die Tradition des gängigen Frauenverständnisses ihrer Zeit. Sie deutet ihre Taten als eine gehorsame Erfüllung dessen, was

ihr Gott befohlen hat und stellt sich nachdrücklich unter den konservativen Sinnspruch, der ihr von den Heiligen verkündigt wird: »Gehorsam ist des Weibes Pflicht auf Erden.« (36) Sie sieht sich selbst als Werkzeug und als Gefäß (71). Sie definiert sich also in schöner Übereinstimmung mit der klassischen Geschlechterphilosophie nicht als Subjekt ihres eigenen Handelns, sondern als Objekt eines höheren, göttlichen Willens. Das Amazonische wird also sowohl im Bewußtsein Johannas zurückgedrängt, wie auch in der Darstellung weitgehend getilgt, die Schiller von ihr gibt. Sie trägt nur Helm und Brustharnisch, sonst ist sie »weiblich gekleidet« (48).

Johanna ist als Amazone kaum noch kenntlich, die Hinweise auf die antiken Amazonen, mit denen Johanna sonst häufig verglichen wird, fehlen bei Schiller völlig. Ich vermute, daß Schiller durch das Beispiel der sogenannten Amazonen der Französischen Revolution so schockiert und verunsichert war, daß er auf jeden Fall vermeiden wollte, daß seine Johanna mit ihnen identifiziert werden konnte. Seine Johanna war ja gerade als Gegenbild zu den kämpferischen Frauen der Französischen Revolution gemeint. Dabei geriet Schiller jedoch in einen Widerspruch, der für seine Heldin tödlich ausging. Als Gegenbild trug auch seine Johanna starke, kämpferische Züge, die trotz aller Vergeistigung und Religiosität seine Figur in eine problematische Nähe gerade zu den »rasenden Weibern« der Revolutionszeit brachten. Aus diesem Dilemma gab es nur einen Ausweg: den Tod der Heldin.

Die Entlebendigung Johannas vollzieht sich dabei in zwei Phasen. Zum einen wird sie von Schiller als »reine Jungfrau« und als Heilige gezeichnet, also all dessen beraubt, was Lebendigkeit ist. Auf der anderen Weise verwickelt Schiller sie in einen Konflikt zwischen Pflicht und Neigung, den sie mit ihrem Leben bezahlen muß. Durch ihre Neigung gibt Johanna zu erkennen, daß sie in Wahrheit doch ein Weib ist, daß sie zum Weib wird, »wenn ihr ein Mann begegnet« (107). Die patriarchalische Welt ist also wieder in Ordnung. Johannas amazonisches Handeln ist nur ein Schein. Durch diese Entdeckung, die im Text zu rührenden Szenen führt, wird letztlich das bestätigt, was Autoren immer wieder vermutet haben, nämlich, daß sich hinter jeder kämpferischen Amazone immer ein Weib verbirgt, das besiegt sein will.

Hier könnte das Drama also zu Ende sein. Daß es das nicht ist, hängt nicht nur mit der historischen Vorlage zusammen, sondern vor allem damit, daß Johanna dem Gesetz der Reinheit, dem Schiller sie unterworfen hat, untreu wird, wenn auch nur kurz und nur in Gedanken. Gesühnt wird das mit ihrem Tod, der freilich zur Apotheose wird. Schiller entfaltet hier genau den Pomp und das Pathos, das schon die französischen Revolutionäre entwickelt hatten, um aus den lebendigen, kämpferischen Frauen die toten Amazonen-Standbilder und die blutleeren Allegorien der Freiheit und der Gleicheit herzustellen. Die Berührung Schillers und der

Revolutionsmänner — jenseits und trotz der unterschiedlichen politischen Positionen und Zielsetzungen — gerade in diesem Punkt erscheint mir nicht zufällig. Ich verstehe sie als Ausdruck eines patriarchalischen Reaktionsmusters, mit dem die Bedrohung durch reale Frauen abgewehrt und neutralisiert werden sollte.

Daß hierbei nicht nur abstrakte politische Interessen eine Rolle spielten, sondern konkrete psychische Mechanismen angerührt wurden, ließe sich nicht nur an Schiller zeigen, sondern könnte auch am Beispiel der französischen Revolutionsmänner erläutert werden. Ich will das nicht tun, sondern diesen Gedanken an einem anderen Autor, nämlich Kleist, verdeutlichen, weil hier die psychische Verwicklung in das eigene Werk sehr viel klarer zu Tage tritt als bei Schiller.

In seinen Briefen zeigt sich Kleist als ein Mann, der die herrschende Geschlechterphilosophie vollständig verinnerlicht hat. In den Briefen an die Verlobte und an die Schwester finden wir alle die Klischees wieder, die in der Zeit gängig waren.[24] Ähnlich wie Fichte wies auch Kleist der Frau die »zweite Stelle« (493) zu und definierte sie allein in ihrer Funktion auf den Mann: »Die Frau ... hat keine anderen Verpflichtungen, als Verpflichtungen gegen ihren Mann; ... das Glück des Mannes ... ist der *einzige* Gegenstand der Frau; ... die Frau ... ist mit ihrer ganzen Seele für ihren Mann tätig, sie gehört niemandem an, als ihrem Manne, und sie gehört ihm *ganz* an.« (507) Seiner Verlobten versuchte er in einer Form, die an Gehirnwäsche erinnert, immer wieder einzureden, daß sie schwach sei und einer männlichen Stütze und Leitung bedürfe (524). In der behaupteten Schwäche und Labilität der Frauen findet Kleist die Rechtfertigung für seine quälerischen Erziehungsversuche. Besessen von dem Gedanken, aus der Verlobten »einst ein vollkommnes Wesen zu bilden« (577), hält er ihr immer wieder ihre weibliche Bestimmung vor Augen: »Keine Tugend ist doch weiblicher, als die Sorge für das Wohl anderer.« (507) Der Zweck der Frau liegt also außerhalb ihrer selbst, ihr Leben findet Rechtfertigung in der aufopfernden Hingabe an den Mann und die Kinder. Trotz aller Versuche, sich an seine Wünsche anzupassen, genügt die Verlobte Wilhelmine nicht den hohen Anforderungen von Kleist. Auch die Schwester Ulrike hat, wie Kleist schrieb, »die Kunst nicht verstanden sich aufzuopfern« (885). Freilich war sie eine ganz andere Frau als die Verlobte Wilhelmine. Unternehmungslustig, eigenständig in ihren Entscheidungen entsprach sie so gar nicht dem Bild, auf das Kleist die Frauen festzulegen versuchte. In Männerkleidern reist sie mit dem Bruder nach Frankreich und lehnt die Ehe, zu der der Bruder sie zu überreden versuchte, ab. Kleist schwärmt von ihr in den Briefen wie von einer Geliebten und fühlt sich doch zugleich von ihr abgestoßen: »Sie ist eine weibliche Heldenseele, die von ihrem Geschlechte nichts hat, als die Hüften.« (664) Als ein »Wesen«, »das weder Mann noch Weib ist, und gleichsam wie eine Amphibie zwischen zwei

Gattungen schwankt« erscheint sie ihm als ein »Mißgriff« der Natur (676). Wiederholt kommt er darauf zurück, daß sich »nicht an ihrem Busen ruhen« läßt (655).

Was die Briefe eher verdecken als enthüllen, ist, daß solche Aussagen gar nicht so sehr Aussagen über die Schwester sind, sondern vielmehr Andeutungen über Kleists eigene Problematik enthalten. Denn tatsächlich ist es ja er, der zwischen den Gattungen schwankt, dem die Sicherheit des Geschlechtes fehlte[25], der hin- und hergerissen wird zwischen der Liebe zu verschiedenen Männern, denen er, wie er in einem Bekenntnisbrief an Pfuel schreibt, »wahrhaft *mädchenhafte* Gefühle« (749) entgegenbringt und dem Wunsch, in die Rolle des patriarchalischen Mannes zu schlüpfen, der sich die Frau nach seinem Sinn und Zweck formt. Die Briefe zeigen, daß das, was Kleist als patriarchalische Struktur beschwört und herbeizuschreiben versucht, brüchig geworden ist. Der Versuch, sich und die Frau in diese Strukturen hineinzuzwingen, mißlingt, muß mißlingen, weil ihr zumindest auf der Seite von Kleist, aber wohl auch auf der Seite der Schwester, keine psychische Realität mehr entspricht. Auf die zunehmende Normierung der Geschlechtscharaktere reagiert Kleist gespalten: Auf einer offiziellen Diskursebene übernimmt er die herrschende Geschlechterphilosophie und überzieht sie sogar in einer grotesken Weise, inoffiziell jedoch und untergründig setzt er sich dagegen zur Wehr und reagiert mit einer unklaren Geschlechterdiffusion, die er vergeblich hinter einem übertriebenen patriarchalischen Gestus zu verbergen sucht.

Ich verstehe sein Drama »Penthesilea« als eine Abarbeitung dieser Ambivalenz, die ungeachtet aller psychischen Besonderheiten von Kleist, ja kein isoliertes, persönliches Problem ist, sondern auf ein Epochenproblem verweist.[26] In der »Penthesilea« gestaltet Kleist, die Tradition der antiken Amazonensagen aufnehmend, die ihm durch Hederichs »Mythologisches Lexikon«, aber auch durch eine Fülle von Amazonendarstellungen und -dichtungen seiner Zeit nahegebracht sein könnten, das Eingreifen der Amazonen in den Kampf um Troja. Er macht das Amazonenhafte, das Schiller bei seiner »Johanna« eher verdrängt und verborgen hätte, zum Thema des Dramas.

Der Mittelpunkt des Dramas ist die Begegnung zwischen Penthesilea, der Königin der Amazonen, und Achill, dem Führer des griechischen Heeres. In der Sage tötet Achill die Amazonenkönigin und verliebt sich in die Sterbende. Bei Kleist tötet die Amazonenkönigin Achill und gibt sich anschließend selbst den Tod. Auf diese Abweichung komme ich später zurück.

Kleist konzentriert das Geschehen auf die Begegnung zwischen Achill und Penthesilea. Beide sind sich gleich in ihrer Angriffslust, ihrer Stärke und Entschlossenheit. Aus dem anfänglich diffusen politischen Kampf wird ein gnadenloser Geschlechterkampf. Achill fühlt sich durch Penthesilea als kämpferischer Frau in seiner Männlichkeit herausgefordert und

Abbildung 6: Achill tötet Penthesilea (Griechische Schale, München) (aus: Curt Hohoff, Kleist, Hamburg 1958)

will sie »durch die Straßen häuptlings« mit sich »schleifen«[27], und auch Penthesilea fühlt sich provoziert, möchte Achill im »Staub« sehen (343) und träumt davon, ihn »mit Pferden häuptlings heim (...) zu schleifen« (363). Die gleiche Wortwahl verweist auf eine innige Übereinstimmung der beiden, die jedoch nicht zu einer harmonischen Verbindung, wie sie Humboldt sich etwa erträumt hatte, kommen kann, weil keiner von beiden, die weibliche, nämlich die passive, empfangende und hingebende Rolle übernehmen will. Nur zum Schein schlüpft Achill für eine kurze Zeit in diese Rolle hinein und ermöglicht damit die Liebesbegegnung im 15. Auftritt, wo er Penthesilea zu Füßen liegt und von dieser liebkost wird. Aber auch in dieser Szene bleibt eine Fremdheit zwischen beiden bestehen, die auch durch die gegenseitige Leidenschaft nicht überwunden werden kann.

Achill sieht in Penthesilea eine »Furie«, zugleich aber auch eine »Grazie« (406). Er ist fasziniert und abgestoßen zugleich. Einerseits fühlt er sich zu ihr hingezogen und bewundert sie als »wunderbares Weib« (386/406), andererseits empfindet er ihr amazonisches Wesen als »unweiblich« und »unnatürlich« (387). Er kann nicht begreifen, wie eine Frau, die sich bloß »in ihrer Schöne« ruhig zu zeigen brauchte, um »das ganze Geschlecht der Männer (...) im Staub zu sehn« (387), wie ein Mann kämpft

anstatt auf die sogenannten Waffen einer Frau zu setzen. Das, was Penthesilea ihm vom Amazonenstaat und der Geschichte, den Gesetzen und den Sitten, die dort herrschen, erzählt, erfüllt ihn mit Schrecken. Man merkt ihm das Entsetzen an, als er erfährt, daß den Amazonen tatsächlich eine Brust fehlt, damit sie besser Pfeile abschießen können (390). Hier greift Kleist auf eine Bedeutung des Namens Amazone gleich Busenlose zurück, die umstritten ist. In den antiken Darstellungen haben die Amazonen stets zwei Brüste. Kleists Penthesilea ist eine amputierte Frau, darüber kann auch nicht hinwegtäuschen, daß sie selbst diesen Verlust eher bagatellisiert. Penthesilea ist damit eine Frau, an deren Busen sich nicht ruhen läßt, wie Kleist über Ulrike geschrieben hatte. Wenn man die Bedeutung berücksichtigt, die die Brust als Motiv in dem Drama hat, ständig wird von ihr ganz konkret oder im übertragenen Sinne gesprochen, wird klar, daß der Verlust der einen Brust eine Bedeutung hat, die über das rein Faktische hinausgeht. Achill spricht in diesem Zusammenhang von »ungeheuer«, »unmenschlich« und »frevelhaft« (390).

Sehr viel deutlicher noch als Achill, der durch seine Liebe vor allem die »weiblichen« Züge an Penthesilea wahrnimmt, erkennen die Griechen die Bedrohung, die von der busenlosen, »unweiblichen« Penthesilea ausgeht. Sie erscheint ihnen wie »Hyäne« (332), wobei mir die Schillerschen Verse aus der »Glocke« einfallen, wo Weiber zu Hyänen werden und ebenfalls mit Entsetzen Scherz treiben, wenn sie den Feinden die Herzen mit den Zähnen zerreißen. Kleist hat das ins Bild gesetzt, was Schiller mit Blick auf die Französische Revolution nur ängstlich angedeutet hat. Bei ihm bricht der harmonisierende und idealisierende Diskurs, der über das Verhältnis der Geschlechter gelegt ist, auf, und die wahren Triebkräfte treten an die Oberfläche: Nämlich der Wille zur Macht, der auf der Ebene der Sexualität in brutaler und offener Weise ausagiert wird. Penthesilea ist die kämpferische Frau in Aktion. Sie reitet auf einem Tiger und sie greift das griechische Heer mit Hunden und Elefanten an. Sie ist entfesselte, ungezügelte Natur, die nur von ihrer Leidenschaft, den Geliebten zu *besitzen*, angetrieben wird.

Der Wunsch zu lieben und zu töten, ist untrennbar in ihren Handlungen verbunden. Ihr Kampf gegen Achill endet so entsetzlich, daß er nicht dargestellt, sondern nur erzählt werden kann: »Sie schlägt, die Rüstung ihm vom Leibe reißend, den Zahn schlägt sie in seine weiße Brust (...); als ich erschien troff Blut von Mund und Händen ihr herab.« (413/4) »Sie hat ihn wirklich aufgegessen, den Achill«, schrieb Kleist in einem Brief und fügt hinzu, »vor Liebe« (796). »Küsse, Bisse, das reimt sich, und wer recht von Herzen liebt, kann schon das eine für das andre greifen« (425), sagt Penthesilea selbst über ihre Tat.

Daß in einem solchen blutigen Ende uralte Männerängste vor der verschlingenden, kastrierenden Frau zum Ausdruck kommen, ist klar. Der

Text drückt noch mehr aus: nämlich den Zusammenhang von Liebe und Tod, der sich aus der Herrschaftsstruktur der Geschlechterbeziehung ergibt. Es geht immer um Sieg, aber Sieg bedeutet immer den Tod des anderen, in der Penthesilea den Tod beider, weil sich Penthesilea am Ende des Dramas selbst den Tod gibt.

Kleist zerreißt den Schleier der Idealität, den seine Zeitgenossen über die Geschlechterbeziehungen gelegt hatten. Sein Text läßt beim Lesen zwiespältige Gefühle zurück. Die Ambivalenz von Kleist prägt die eigene Leseerfahrung. Faszination und Schrecken — Kleist berichtet in einem Brief von dem Entsetzen und der Rührung, die die erste Lesung des Dramas im Freundeskreis ausgelöst hat — ist eine vorherrschende Reaktion auf den Text. Kleist selbst ist fasziniert von der Gestalt der Penthesilea, an ihr arbeitet er seine ambivalenten Gefühle seiner Schwester Ulrike gegenüber ab und gleichzeitig sein eigenes Schwanken zwischen Herrschen und Hingeben, das seine Beziehungen zu Männern und Frauen prägt. Penthesilea ist Wunschbild, Schreckbild, aber auch Selbstbild, ebenso wie Achill, der in seinem hingebenden Verhalten Gefühle auslebt, die Männern damals verboten waren.

Der Text ist also keine bloße Denunziation starker und kämpferischer Frauen, wie wir sie von Schiller kennen, obwohl die Warnung natürlich auch bei Kleist unüberhörbar ist, sondern in der Gestalt der Amazone Penthesilea, die mit so viel positiven Zügen und mit so viel Sympathie geschildert wird, vermischen sich geheime Wünsche und offene Abwehr in einer schwer trennbaren Weise. Damit aber verweist der Text auf ein Dilemma der Geschlechterbeziehung, das im 18. Jahrhundert offen aufbrach und von den Zeitgenossen Kleists mühsam zugedeckt und überdeckt wurde, das aber auch noch heute Männer und Frauen für sich nicht gelöst haben.

Anmerkungen

1 Vgl. dazu die Untersuchungen von Françoise de'Eaubonne: Les femmes avant le patriarcat, Paris 1977, und Pierre Samuel: Amazonen, Kriegerinnen und Kraftfrauen, München 1979.

2 Inge Stephan: »Daß ich Eins und doppelt bin ...«. Geschlechtertausch als literarisches Thema, in: Inge Stephan und Sigrid Weigel: Die verborgene Frau. Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft, Berlin 1983, 153-175. — Sigrid Weigel: Mit Siebenmeilen-Stiefeln zur weiblichen Allmacht oder die kleinen Schritte aus der männlichen Ordnung. Eine Kritik literarischer Utopien von Frauen, in: Marlies Franke (Hrsg.): Die Zukunft des Weiblichen (im Druck).

3 Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen, Frankfurt/M. 1979, 80ff.

4 Zit. nach Bovenschen, 101/2.

5 Ebd., 103.
6 Mary Wollstonecraft: Verteidigung der Rechte der Frauen, Neuausgabe Zürich 1975, 2 Bde.
7 Olympe de Gouges: Schriften, Basel und Frankfurt/M. 1980. Siehe auch Neda Bei und Ingeborg Schwarz: Olympe de Gouges: Les droits de la femme. A la Reine. — Die Frauenrechte. An die Königin, Wiedergabe und Übersetzung des Textes von 1791, in: Das ewige Klischee. Zum Rollenbild und Selbstverständnis bei Männern und Frauen, hrsg. von einer Autorinnengruppe der Uni Wien, Wien, Köln und Graz 1981, 45-75.
8 Olympe de Gouges: Schriften, 41.
9 So der Moniteur vom 19. November 1793, zit. nach dem Klappentext zu den Schriften von Olympe de Gouges.
10 Vgl. »Stimmen der Nachwelt« im Anhang zu Olympe de Gouges: Schriften, 177ff.
11 Zum Thema Frauen und Französische Revolution siehe die Arbeiten von M. de Villiers: Histoire des Clubs de Femmes et des Légions d'Amazones, 1793-1848-1871, Paris 1910; M. Cérati: Le Club de Citoyennnes Républicaines Révolutionnaires, Paris 1966; Paule-Marie Duhet: Les femmes et la Révolution 1789-1794, Paris 1971; Neda Bei: Der politische Diskurs / der politische diskurs der frauen, Marginalien zur Szenographie der bürgerlichen Revolution, in: Das ewige Klischee, 76-107.
12 Inge Baxmann: Weibliche Identitätsbildung und Revolutionsfeste, in: Das Argument 138 (1983), 216-224. Vgl. auch Olwen Hufton: Weiblicher Alltag. Die Schattenseite der Französischen Revolution, in: Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen, hrsg. von Claudia Honnegger und Bettina Heintz, Frankfurt/M. 1981, 138-159.
13 Zur Erinnerung sei hier die einschlägige Passage aus »Das Lied von der Glocke« noch einmal ganz zitiert: »Freiheit und Gleichheit! hört man schallen; / Der ruh'ge Bürger greift zur Wehr, / Die Straßen füllen sich, die Hallen, / Und Würgerbanden ziehn umher, / Da werden Weiber zu Hyänen / Und treiben mit Entsetzen Scherz; / Noch zuckend, mit des Panthers Zähnen, / Zerreißen sie des Feindes Herz. / Nichts Heiliges ist mehr, es lösen / Sich alle Bande frommer Scheu; / Der Gute räumt den Platz dem Bösen, / Und alle Laster walten frei.« — Schiller: Sämtliche Werke in zwölf Bänden, Leipzig (Reclam), o.J., Bd.1, 224.
14 Zit. nach Wilhelm von Humboldt: Werke, hrsg. von Albert Leitzmann, Berlin 1903, Bd.1, 19. — Zur Dichotomisierung der »Geschlechtscharaktere« im 18. Jahrhundert vgl. die Arbeiten von Karin Hausen: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs-und Familienleben, in: Seminar Familie und Gesellschaftsstruktur, hrsg. von Heidi Rosenbaum, Frankfurt/M. 1978; Barbara Duden: Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung des bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Kursbuch 47 (1977); Susan Cocalis: Der Vormund will Vormund sein. Zur Problematik der weiblichen Unmündigkeit im 18. Jahrhundert, in: Gestaltet und Gestaltend. Frauen in der deutschen Literatur, Amsterdam 1980; Siegrid Weigel: »... führen jetzt die Feder statt der Nadel«. Vom Dreifachcharakter weiblicher Schreibarbeit — Emanzipation, Erwerb und Kunstanspruch, in: Ilse Brehmer u.a. (Hrsg.): Frauen in der Ge-

schichte IV. Wissen ist Leben, Düsseldorf 1983, 347-367. — Eine Fülle von einschlägigen Texten verarbeitet Volker Hoffmann, bei dem sich die derzeit beste Übersicht über die Diskussion am Ende des 18. Jahrhunderts findet. Volker Hoffmann: Elisa und Robert oder das Weib und der Mann, wie sie sein sollten. Anmerkungen zur Geschlechtercharakteristik zur Goethezeit, in: Klassik und Moderne, Festschrift für Walter Müller-Seidel, Stuttgart 1983, 80-97.

15 Humboldt: Werke, Bd.1, 20.

16 Johann Gottlieb Fichte: Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, Neudruck Hamburg 1979, 302.

17 Ebd., 307.

18 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke, Bd.7, Frankfurt/M. 1970, 319/20. — Siehe auch Ulla Ernst: Hegels Idealisierung von Mann und Frau, in: Das ewige Klischee, 108-131; und Britta Noeske-Clotofski: Noch immer unsere Falle. Das Frauenbild der Vergangenheit wirft seine Schatten, Berlin 1982.

19 Vgl. den Aufsatz von Barbara Duden (Anm.14).

20 Inge Stephan: Hexe oder Heilige? Zur Geschichte der Jeanne d'Arc und ihrer literarischen Verarbeitung, in: Inge Stephan und Sigrid Weigel: Die verborgene Frau, 35-66.

21 Robert Southey: Joan of Arc (1796).

22 Ernest Borneman: Das Patriarchat, Frankfurt/M. 1975, 367. — Siehe auch Cäcilia Rentmeister: Berufsverbot für Musen, in: Ästhetik und Kommunikation 25 (1976), 92-112.

23 Zitiert wird im folgenden fortlaufend im Text nach Schiller: Die Jungfrau von Orleans, Romantische Tragödie, Stuttgart (Reclam) 1958.

24 Zitiert wird im folgenden fortlaufend im Text nach Heinrich von Kleist: Sämtliche Werke und Briefe, 6. Aufl., München 1977, Bd.2.

25 Siehe den »Wunsch am Neuen Jahre 1800 für Ulrike von Kleist«: »Amphibion Du, das in zwei Elementen stets lebet, / Schwanke nicht länger und wähle Dir endlich ein sichres Geschlecht. / Schwimmen und fliegen geht nicht zugleich, drum verlasse das Wasser, / Versuch es einmal in der Luft, schüttle die Schwingen und fleuch!« — Heinrich von Kleist: Werke, Bd.1, 44. — Zum Schwanken von Kleist in seiner Geschlechtsrollenidentität siehe die Arbeiten von Heinz Politzer: Auf der Suche nach Identität. Zu Heinrich von Kleists Würzberger Teise, in: Euphorion 61 (1967), 383-399; Richard Exner: Androgynie und preußischer Staat, Themen, Probleme und das Beispiel Heinrich von Kleist, in: Aurora 39 (1979), 51-78; und Lilian Hoverland: Heinrich von Kleist and Luce Irigaray. Visions of the Femine, in: Gestaltet und Gestaltend, 57-82 (Anm.14).

26 Vgl. Inge Stephan: »Daß ich Eins und doppelt bin ...« (Anm.2).

27 Heinrich von Kleist: Werke, Bd.1, 342. Nach dieser Ausgabe wird im folgenden fortlaufend im Text zitiert.